

# ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

NAGY PÉTER

AZ ÁRGIRUS-KÉRDÉSHOZ



20

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST



**ÉRTEKEZÉSEK  
EMLÉKEZÉSEK**

# ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

SZERKESZTI  
TOLNAI MÁRTON



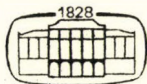
NAGY PÉTER

AZ ÁRGIRUS-  
KÉRDÉSHEZ

EGY MEGKÖZELÍTÉSI KÍSÉRLET KÖRVONALAI

AKADÉMIAI SZÉKFOGLALÓ

1982. NOVEMBER 1.



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A kiadványsorozatban a Magyar Tudományos Akadémia 1982. évi CXLII. Közgyűlése időpontjától megválasztott rendes és levelező tagok székfoglalói — önálló kötetben — látnak napvilágot.

A sorozat indításáról az Akadémia főtitkárának 22/1/1982. számú állásfoglalása rendelkezett.

ISBN 963 05 3618 8

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1984, Nagy Péter  
Printed in Hungary

Mióta a magyar irodalomtörténet-írás újra felfedezte magának az Árgirus históriájáról szóló széphistóriát, amióta irodalomtörténészek tucatjai foglalkoztak elmélyülten vele, szinte ahány problémáját sikerült megoldani, annyi új nőtt is a helyébe az elmúlt másfélszáz esztendőben. Újra-fölfedezést és nem fölfedezést mondunk, mert ezt a verset létrejötté óta nem kellett felfedezni: benne élt a népi tudatban, a XVIII. századtól kezdve bizonyosan egyik legnépszerűbb népkönyvünk volt, mely az olvasni tudók kezén kivétel nélkül megfordult; ennek nem csak Vörösmarty és Petőfi a bizonyítékai, halhatatlanul, de olyan kitörések is, mint Endrődy Jánosé.<sup>1</sup> Toldy Ferencé az érdem, hogy ezt a lenézett népkönyvet beemelte az irodalmi tudatba, mint a régi magyar költészet egyik legszebb termékét: 1828-as *Handbuch der ungarischen Poesie*-je óta minden irodalomtörténeti rendszerezésében kiemelten – ha nem is bőségesen – szerepelteti.<sup>2</sup> S Toldy óta mondhatni, iroda-

<sup>1</sup> „mivel már meg jobbult valahára a Magyar közönségnek ízlése, és mással is nem csak Tündér Ilonával és Árgirus históriájával kezd már gyönyörködni. . ” ENDRŐDY J., *Az embernek boldogsága*, Pest 1806, Az olvasóhoz. – Ezt az adatot Tarnóc Mártonnak köszönöm.

<sup>2</sup> TOLDY F., *A magyar költészet kézikönyve*. . . , Bp. Franklin, 1876<sup>2</sup> I. 52/3.1.: „A XVI. század regényes

lomtörténészi közhely ennek a költeménynek a kiválóságát elismerni.

Kutatás is történt, nem is kevés; s ez a kutatás elsősorban a költemény keletkezését, a szerzőség kérdését s a mese eredetét illette. Ezeknek a kutatásoknak magisztrális összefoglalása Kardos Tibor nagy munkája, *Az Árgirus-széphistória*<sup>3</sup>, mely az előtte való ismereteket még jócskán megszerezte saját leleményével.

Ami a szerzőség kérdését illeti, itt látszólag biztos területen mozgunk: a ránk maradt szöveg versfőiben világosan kiolvasható a szerző neve: Albertus Gergei vagy Gyergyey. A biztonság azonban azonnal eloszlik, amint közelebb hajlunk a problémához: a nevet Toldy egyenesen Görgei-nek olvasta és a szerzőt a Torna megyei Görgő községhez igyekezett kapcsolni. Az irodalomtörténeti közvélemény ezt az olvasatot fogadta el egészen 1882-ig, amikor Volf György<sup>4</sup> szövegkritikai módszerekkel bebizonyította, hogy a Gergei nem olvasható Görgei-nek, viszont szerinte a helyes olvasat Gergai, amelyet ő Gyergyainak olvasott ki. Egyben Gyergyóhoz s Erdélyhez kötötte a mű keletkezését. Ez az olvasat és

költeményei között egy sincs, mely akár feltalálás és előadás, akár nyelv és verselés tekintetében Görgei Albert Árgirusát meghaladná.”

<sup>3</sup> KARDOS T., *Az Árgirus-széphistória*, Akadémiai, Bp. 1967.

<sup>4</sup> VOLF Gy., *Hogy hítták az Árgirus szerzőjét?* EPhK, 1882, 135–140.



hiedelem megmaradt konszenzusként a szakmában egészen 1955-ig, amikor Stoll Béla<sup>5</sup> szintén szövegfilológiai alapon bizonyította, hogy a Gyergyai olvasat elvetendő, s a Gergei, Gyergyai mellett – egyben az észak-magyarországi eredet mellett – döntött. A kérdést újra fölvetette legújabbán Szilágyi Ferenc,<sup>6</sup> aki szóföldrajzi és szótörténeti adatokkal igyekezett bizonyítani, hogy a széphistória nyelvileg az erdélyi szó- és nyelvhasználathoz kötődik s így a Gyergyai olvasat a helyes.

De Gergei vagy Görgei, Gyergyai vagy Gyergyai – e viták ellenére sokkal előbbre nem jutottunk a szerző személyét illetően, akit mindeddig a mű keletkezésének korában azonosítani nem sikerült, holott vitán felül áll, hogy aki ilyen könnyedséggel és formai készséggel versel és rímel, az kezdő költő semmi esetre sem lehetett. Ez az azonosítási sikertelenség szült azután olyan ábrándos elméleteket, mint Tóth Istváné, aki egyenesen Balassinak akarta ajándékozni a verset;<sup>7</sup> e tekintetben azonban azt hiszem, vissza kell menni addig a kis látens vitáig, amely Klaniczay Tibor és

<sup>5</sup> STOLL B., *Adatok*, ItK, 1955, 461–463.

<sup>6</sup> SZILÁGYI F., *Nyomjelző szavak*, in *Csokonai művei nyomában*, Akadémiai, Bp. 1981, 30–33.

<sup>7</sup> TÓTH I., *Balassi Bálint és az Árgirus-széphistória szerzősége*, Fil. Közl., 1978, 155–194. – Az ebben kifejtett tételek pontról pontra való cáfolata: KOKAS K. – SZIJJ F., *Megjegyzések Tóth István Árgirus-cikkéhez*, Fil. Közl., 1981, 320–331.



Gerézdi Rabán között zajlott<sup>8</sup> s talán onnan – vagy talán más úton kiindulni. Pillanatnyilag azonban csak azt mondhatjuk, hogy Toldy Ferenc óta sem sikerült tisztázni: ki volt a versfőkbe rejtett – vagy a versfők által elárult – személy. E téren a hipotéziseknél tovább nem jutottunk; Gerézdi ugyan sejteti,<sup>9</sup> hogy a megoldás nyomára jutott, de az ígért tanulmánnyal örökre adósunk maradt; Kardos Tibor az ő nyomán szintén a felvidéki Görgey család felé hajlik<sup>10</sup> – de érvelése nem nagyon meggyőző.

Tehát – a széphistória szerzőjéről ugyan már sok mindent tudunk, de valójában a nevén

<sup>8</sup> KLANICZAY T., *A szerelem költője*, in *Reneszánsz és barokk*, Szépirodalmi, Bp. 1961, 258–259. észreveszi a meglepő hasonlóságot a Júlia-ciklus és az Árgirus némely verse, szó- és képhasználata között, de a két mű között szerves kapcsolatot nem tud feltételezni; ezzel szemben GERÉZDI R. (*A magyar világi líra kezdetei*, Akadémiai, Bp. 1962, 290–292.) e nézettel polemizálva az összeeső helyekkel azt bizonyítja, hogy Balassinak ismernie kellett az Árgirust.

<sup>9</sup> GERÉZDI R., *i. m.*, i. h. egy Gergei nevű szepesi alispán lányával azonosítja Balassi „mezítlábas Margarétá”-ját és erről külön tanulmányt ígér.

<sup>10</sup> KARDOS T., *i. m.*, 348–349. A további kutatások megkönnyítése végett itt kell felhívnom a figyelmet arra, hogy a Kardos T. által ehelyt idézett Stoll B. cikk nem létezik; a kérdésről Stoll egyedül az 5. sz. jegyzetben id. helyen nyilatkozott eddig.

kívül semmit sem tudunk; gazdagok vagyunk hipotézisekben, de szegények vagyunk adatokban.

S ami a költemény keletkezését illeti, a tekintetben is több a kérdőjel, mint a válasz. Kétségtelen az, hogy az eddig ismert legrégebb kiadása 1749-ből való, s hogy legkorábbi ismert töredékes kéziratos másolata 1618-ból való s Tatrosy György énekeskönyvében található;<sup>11</sup> hogy az Árgirus széphistória nótajelzése „Olly búval bánattal az Aeneas király” eredete Huszti Péter *Aeneis*-fordításában található, amely 1582-ben jelent meg Bártfán.<sup>12</sup> Így tehát világos lenne, hogy a post quem és ante quem megállapítható: csak 1580 után keletkezhett, s 1618-ra készen kellett lennie. Bár a kételynek itt is van azért még forrása: nincs kizárva, hogy Huszti *Aeneis*-fordítása jóval a nyomtatás előtt készen volt és korábban kéziratban formában terjedt; akkor a

<sup>11</sup> A korábbi kiadásokra nézve: CSURA M., *Árgirus a magyar irodalomban*, Nagyikinda, 1908, 8–9. – A nótajelzésre: 11. A Tatrosy énekeskönyvre; KANYARÓ F., *Árgirus históriájának 1618. iki kézirata*, Ethn., 1914, 305–312.

<sup>12</sup> Új kiadása az Eötvös József Kollégium ifjúsága által szerkesztett „Régi Magyar Irodalmi Ritkaságok” sorozatban, Bp. é. n. – Zenei oldalról közelít a kérdéshez KODÁLY Z., *Árgirus nótája*, Bp. 1921, s arra az eredményre jut, hogy az általa megtalált, a bukovinai csángók száján élő dallam valószínűleg régebb Huszti versénél.

nóta-jelzés is mutathat korábbi keletkezési időre. Amellett — s ennek eddig nem sok figyelmet szenteltek — egyedülálló és igen csodálatos dolog, hogy egy elbeszélő költemény 1017. sorát veszik ki egy másik vers „nótájának”: általában a kezdő sor szokott dallam-jelölésül szolgálni. Tehát kétségtelen igazság, hogy e sor Huszti Péter Aeneis-fordítása „Harmad rész”-ének 41. versszakában szerepel; de hogyan, s miért éppen ez került az Árgirus élére? Hogyan tudott ez az eldugott sor valakinek dallam-jelzést adni? Vagy ha mégis adott — mint ahogy nyilván adott — akkor nem inkább egy, a Huszti-fordítást felhasználó, s ezzel a sorral kezdődő versről volt itt szó, amely az Árgirus-széphistória versbefoglalása idején közszájon forgott? Esetleg egy még korábbi, vers kezdősora szüremkedett szándékosan—szándékolatlanul Huszti fordításába? A kérdés természetesen nyitott marad mindaddig, amíg erre a feltételezett versre rá nem lehet találni; s ez mit sem változtat azon, hogy a Huszti-fordítás adja a ma számunkra lehetséges post quem adatot. De, mint látható, a szövegfilológiai problémák már a vers első sora előtt is tornyosulnak e költemény körül.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> E dolgozat sajtó alá rendezése közben értesültem arról, hogy Horváth I. megtalált egy, ezzel a sorral kezdődő, 1580-ban leírt verset. Ez természetesen a „post quem”-et



A legvalószínűbb feltételezés e vers keletkezéséről az, amit Klaniczay és Gerézdi fogalmaztak meg a hatvanas évek elején:<sup>14</sup> hogy ez a költemény a tizenhatodik század nyolcvanas éveiben készült, amikor Balassi a maga Júlia-ciklusát írja, már megfordult a kezén. Ugyanakkor az is igen valószínűnek látszik, hogy költője valamiféle kapcsolatban volt Balassival, talán költői-baráti köréhez tartozott, bár bizonyára nem volt főúr, sőt még az sem bizonyos (csak igen valószínű), hogy nemesember volt.

Ugyanakkor rejtélyes az, hogy miért nem említi senki, soha a kortársak közül. Hiszen e költemény művészi értéke már nekik is fel kellett tűnjön. Mint ahogy rejtélyes a szöveg hosszú lappangási ideje is: végül is csak a tizennyolcadik század közepétől ismerjük a teljes szöveget s onnantól kezdve ismerjük rendkívüli népszerűségét is; ilyen hosszú, nyom nélküli vagy majdnem nyom nélküli lappangási idő, ha nem is példátlan, de azért elgondolkoztató.

Úgy hogy ha elődeink kutatási eredményeihez csatlakozunk a mű keletkezéséről, azt csak azzal a reservatio mentalis-szal tehetjük, hogy „mai tudomásunk szerint” – felté-

kissé Huszti fordításának kiadása elé tolja. Vö.: Horváth I.: *Egy kiaknázatlan műfaj történeti forráscsoport*. ItK. 1983, 79.

<sup>14</sup> Vö. a 8. sz. jegyzetben idézett tanulmányait.

telezve sőt kívánva, hogy ezek a megoldatlan kérdések egyszer adatolt megoldáshoz jussanak s nem pusztán feltételezett és valószínűsített gondolati konstrukciók révén elnyugtattak legyenek.

Ha már a legtárgyasabb mozzanatok, mint a szerzőség és a keletkezés idejének kérdése ennyi homályba, rejtélybe burkolózik, mit várhatunk a források problematikájától? A kérdések dandárja itt összpontosul – annak ellenére, hogy eddig a kutatások dandárja is erre irányult.

Az Árgirus-széphistóriának származását illetően maga a vers ad olyan információt, amely – akár a szerző személye – egyszerre tájékoztat és félrevezet. Rengetegszer idézték elődeink a széphistória első öt sorát:

„A tündérországról bőséggel olvastam,  
Olasz krónikából kit megfordítottam  
És az olvasóknak mulatságul adtam,  
Magyar versek szerint énekbe foglaltam.

Leszen most beszédem ifjú Árgirusról, . . .”<sup>15</sup>

Ezt általában annak a bizonyítékaul, hogy az Árgirus-széphistória eredete „olasz krónikában” keresendő. Ezt pl. Kardos Tibor is adott tényként kezeli s ennek alapján indult kutató-

<sup>15</sup> A verset most és a továbbiakban is a *Magyar Remekírók Balassi Bálint és a 16. század költői II.* (Szépirodalmi, Bp. 1979, szerk.: VARJAS B.) c. kötet szövege (970–1004.) alapján közlöm.



útjára. Holott az én olvasatomban — s e téren nem vagyok egyedül<sup>16</sup> — itt pusztán annyit mond a szerző, hogy ő valamit versben fordított olaszból vagy latinból — a kor szóhasználatában az olasz latint is jelent! — ami a tündérország létét igazolta; most pedig Árgirusról szerez éneket. (Anélkül, hogy különösebb jelentőséget kívánnék tulajdonítani neki, de a két mű közötti különbséget érzékelteti a szóhasználat közötti különbség is: az elsőt „olvasóknak mulatságul adta”, a másodiknál „leszen most beszédem. . .”<sup>17</sup>)

Ami a költemény, illetve a mese eredetét illeti, rengeteg adat, hipotézis áll a rendelkezésünkre. A kettő között azonban érdemes némi különbséget tenni.

A költemény eredetét illetően azt hiszem, Benkő József: *Transsilvania* c., 1778-ból való magyarázata a legrégibb; ő Otrókócsi Főris Ferenc 1693-as *Origines Hungaricae* c. művének ábrándos szómagyarázatából, amely a „Tyndareus = tündéres” megfelelésen alapszik, a *Transsilvania* egy jegyzetében fejti ki azt,

<sup>16</sup> Pl. HEINRICH G. (*Árgirus*. Bp. Szle LIX, [1889] 161–179.) aki szerint a kezdősorok nem erre a műre vonatkoznak; ennek ellenére kétségtelennek tartja az olasz eredetet.

<sup>17</sup> A jelentős itt a múlt idő, ill. a jövő idő használata; az „olvasmány” és „beszédem” nem okvetlenül különbség, hiszen a világi költészetnél éppen a szóbeliség és írásbeliség határán, ill. együttélésének pillanatában vagyunk a mű keletkezésekor.

hogy az egész Árgirus csak allegória, amelyben a tündérország és a tündérlány Erdély, Árgirus Trajanus császár, s a tündér kétszeri eltűnése s a királyfi kétszeres vándorlása Dacia kétszeres meghódításának az allegóriája.<sup>18</sup>

Ezt az elméletet a barokk kor többi furcsaságai között lehetett volna megőrizni, ha a maga idejének jeles román költője, Ioan Barac 1801-ben nem dolgozza át a magyar Árgirust román költeménnyé, a tündérlánynak a népmese Tündér Ilonája nevét kölcsönözve s mindjárt a címben utalva az allegorikus értelmezésre. Ettől kezdve a román romantikus-nacionalista történelem- és irodalomtudomány egyik főfeladatának tekintette, hogy bebizonyítsa: az Árgirus-mesét a magyarok kölcsönözték a románoktól és nem fordítva; s a magyar tudósok is nem kevés időt, energiát és erudíciót fordítottak ennek a visszaütasítására.<sup>19</sup> Ma már, azt hiszem, fölösleges ezzel az

<sup>18</sup> Erre vonatkozólag a legjobb összefoglalás és kritika: HEINRICH G. i. m.

<sup>19</sup> Már VÁLI B., *Argyr a magyar költészetben*, EPhK, 1882, 33–49. harcol az allegorikus értelmezés ellen; hasonló vita a kiváltója Heinrich G. id. tanulmányának is. A román eredet legfelkészültebb védelmezője: Georg POPP, *Der Ursprung des Argirus-Märchens*, Ungarische Revue XI (1891), 223–241., mely a görög-római mitikus eredet nyomait mutatja ki a román népmesékben, s a magyar költeményt román népmesei ihletésűnek véli. – ZOLNAI B. (*Az Árgirus-kérdés történetéhez*, It, 1912, 109–110.)

időt tölteni; Gáldi László 1939-es tanulmánya eléggé meggyőzően bizonyította, hogy Barac előtt román Árgirus nem létezett, s hogy Barac műve a magyar széphistória korszerű átdolgozása, mely átkerült a román népköltészetbe is és számos műköltő követője is akadt.<sup>20</sup>

Mindezt megint nyugodtan elkönnyvelhetnénk, mint annak a szellemi viaskodásnak egyik fölösleges epizódját, amely a magyar és a román tudósok között folyt közel egy századon át valami szellemi szupremáciáért, „kultúrfölényért”, s amelynek némely kellemtelen utórezgésével napjainkban is találkozhatni, ha nem lett volna közvetett kihatása az egész Árgirus-kérdés további alakulására.

Kezdetben ugyanis a nyugati és a keleti eredet lehetősége szinte egyensúlyban állott a magyar kutatók tudatában. Toldy Ferenc még az Amadis-mondakörrel rokonította, Gyulai Pál pedig Keletről eredeztette, a keresztes háborúk során a szaracénoktól kölcsönzött me-

már Sándor Istvánnál megtalálja az allegorikus értelmezés cáfolatát. Vö. még GULYÁS J., *Benkő József becsülete*, ItK, 1913, 451–454: stb. – Az egész kérdés lezárása: GÁLDI L., *Árgirus históriája az oláh irodalomban*, EPhK, 1939, 153–173.

<sup>20</sup> A kérdést újra fölveti FARAGÓ J., *Magyar és román Árgirus*, in *Balladák földjén*, Kritérion, Bukarest, 1977, 401–426., és egy ősi eredetűnek látszó, több változatban föntmaradt, Timok völgyéből lejegyzett román balladát ismertet, mely kétségtelenül sok vonásában rokon a mi Árgirusunkkal.



sének vélte.<sup>21</sup> A továbbiak során hol ez, hol az a nézet kerül előtérbe: de Georg Popp idézett tanulmánya után – magyarázat vagy további kritika nélkül – a keleti eredeztetés eltűnik a magyar tudományos irodalomból, úgyszólván mindenki magától értetődőnek, kézenfekvőnek veszi az olasz eredetet és szinte kizárólag ez után nyomoznak.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> TOLDY F., *id. mű*, *id. h.*, GYULAI P., *Argyl és Tündér Ilona*, in *Dramaturgiai dolgozatok*, Franklin, Bp. 1908, I. 31–36. – Ez egy 1853-as színikritikája Szigligeti azonos című zenés játékáról. Itt írja: „Tündér Ilona meséje, mely Olaszországból átszivároga századok óta forog népünk ajkán, tisztán keresztyén alapú. Az eszményített szerelem, az ábránd és a mély sentimentalismus, melyet a királyfi és a szép tündérlány képvisel, csak a keresztyén világban található föl, miből természetesen foly, hogy az egész mese, ha időhöz és helyhez köttetik, már alapeszméjénél fogva csak azon tündérvilágba férhet be, melyet a keresztyén phantasia a keresztes háborúk utáni időkben alkotott a szaracénoktól kölcsönzött jó és rossz nemtőktől”. – Az ebben tömören összefoglalt nézetei – legtöbbször rá hivatkozás nélkül – folyamatosan visszatérnek részletekben a kérdés későbbi vizsgálóinál.

<sup>22</sup> Ennek főbb fázisai, a már említett dolgozatokon kívül: BOGNÁR T., *Árgirus*, EPhK, 1894, 12–22. – Ő Indiából Olaszországba került mesének tartja, az „Amor és Psyché” csoportba sorolja s a Leombruno-mesecsaldától eredezteti. – BINDER J. (*Gyergyai Árgirusának forrása*) ugyanott még ugyanabban az évben (375–389) cáfolja Bognár Leombruno-hipotézisét és a Melusina-képlethez kapcsolja az Árgirus meséjét. – Az olasz-latin eredetet mintegy „kodifikálta” VISNOVSZKY R. nagy értekezése (*Széphistóriáink olasz-latin csoportja*, Stephanaeum, Bp.

Ennek a nyomozásnak a legnagyobb összefoglalása és monumentuma Kardos Tibor már említett monográfiája – mely egyben végül is az eredmény hiányának leplezett bejelentése. Hiszen egy élet kutatómunkája során sem tudott a nyomára jutni olyan olasz, latin vagy

1970), mely összefoglalja az eddigi eredethipotéziseket és olasz mesék alapján eredeti összeállításnak véli a magyar Árgirust, akárcsak Bognár T. – Tőle ered egyébként az a gyakran visszatérő legenda, hogy az Árgirus név a XV. sz.-i franciából németre fordított verses regényben, a *Pontus és Sidoniában* szerepel; a mű német kritikai kiadásában (*Pontus und Sidonia in der Verdeutschung eines Ungenannten aus dem 15. Jht. Kritisch herausgegeben von K. SCHNEIDER, E. Schmidt Vlg., Berlin 1961*) nemcsak Árgirus neve nem fordul elő, de egyetlen, a széphistóriában előforduló más név sem. – CSURA M. *id. mű* és annak némileg bővített változata a gyulai gimnázium 1910–1912 Értesítőiben a mese-tipológia „Freya-képletéhez” kapcsolja mesénket. – MÁRKI S. közleménye (*Árgirus királyfi kertje*, ItK, 1912, 403–46), mely Gyulay Ferenc 1703/4-es kéziratos naplóját idézi arra vonatkozólag, hogy az Árgirus-történet Velence közelében, Észak-Olaszországban még a XVIII. században is élt, egyik fő pillére lett Kardos T. feltételezéseinek. – A mesemotívumok leggondosabb elemzése: E. MOÓR, *Über das Märchen von der verwünschten Königstochter: Grimm 93. Gragger-Gedenkbuch, 1927, Kny.*, aki szerint a mese német és magyar változata a legrégebb formulája a típusnak. Egyébként párhuzama egyáltalán nem meggyőző: jellegzetes esete a minden áron való német kapcsolat bizonyításának. – Még említést érdemel VOIGT V., „*A szerelem kertjében*” Ethn. 1969, 1970, 1981. nagy tanulmánya, mely egyetlen motívum igen alapos nemzetközi folklór-összefüggésekbe ágyazása.



görög szövegnek, amely a magyar Árgirus-széphistória közvetlen forrása lehetett volna, s végkövetkeztetése, melyet könyvében többször, némileg különböző formákban megfogalmaz, így hangzik:

„... az *Árgirus-téma* változatainak olasz kidolgozása a XV. sz. utolsó negyedétől kezdődő évszázad alatt ment végbe, több forrás alapján, több menetben, legalább két redakcióban. Már az elsőnek is alapja egy középgörög vagy abból fordított szöveg volt. De még a XVI. század első évtizedei olasz nyelvű erotikus verses novellisztikájának erőteljes hatása alatt (vagy pedig a század derekán megjelenő újabb nyomtatványhullám hatására) az *Árgirus-novella* egy újabb, bővebb feldolgozású változatot ért meg, melynek forrása eltért a korábbiétól, s melynek szerzője alkalmasint művész-ember volt, építész, szobrász vagy festő. Ő hozta létre a magyar fordításban olvasható olasz szöveget, ugyancsak középgörögből való fordítás alapján.”<sup>23</sup>

Ez a legösszefüggőbb, leginkább közvetlenül az Árgirus-széphistória szövegére vonatkoztatható következtetése; de ez is — nyelvész kifejezéssel élve — csupa „csillagos alak”, hipotézisre építő hipotézis, melyet egy nagy műveltséganyag hitelesít látszólag, de amely sajnos nem tudott túllépni azon a tényen, hogy az általa feltételezett szövegek közül egyikre sem tudta rátenni a kezét.

Mindez természetesen mit sem von le Kardos Tibor érdemeiből az Árgirus-széphistória kutatása körül. Elsősorban az előtte folyt kutatások kritikája terén végzett sokat és

<sup>23</sup> KARDOS T., *i. m.*, 93.

hasznosat; valamint a mű különböző rétegeit illetően is sok fontos mozzanatot feltárt. A széphistória verselésével pedig előtte senki ily behatóan nem foglalkozott s e téren eredményei tartósan érvényesnek tetszenek. Azt pedig, amit a széphistória mögött rejlő mitikus elemek kikutatása és valószínűsítése terén elvégzett, csak irigységgel elegy csodálattal lehet szemlélni: irigységgel az óriási ismeretanyag iránt, s csodálattal a szerző találékonysága iránt, amely igazán költői ihlettel tudta ezeket a heterogén elemeket egységes vízióba ötvözni s ezzel megvalósítani azt, amit Szauder József oly találóan „irodalmi archeológiának” nevezett.<sup>24</sup> De ezek az eredmények sem pótolhatják a hiányzó szövegeket; Kardos minden erőfeszítése és ihletettsége ellenére csak annyit mondhatunk, hogy sok mindent megtudtunk tőle az Árgirus-mese lehetséges forrásai vidékéről, különösen sokat azokról a mitológémákról, amelyek mintegy ihlető erőként dolgoztak az alkotó egyén vagy közösség egyedi vagy kollektív tudattalanjában, de az Árgirus-széphistória eredetéhez, létrejöttének lépcsőihhez ezzel közelebb nem jutottunk. Sőt

<sup>24</sup> SZAUDER J.: *Kardos Tibor: Az Árgirus-széphistória*. ItK, 1968, 93–96. Ebben Szauder igen fontos észrevételeket tesz Balassi és Árgirus, illetve Balassi és Boccaccio viszonyáról is. – Tudok arról, hogy Szauder J. is, Stoll B. is igen sok munkát fektettek abba, hogy 16. századi olasz népkönyvekben az Argirus eredetére leljenek; sajnos hasztalanul.

azt a következtetést is bátran levonhatjuk, hogy ha egy olyan kitartó, művelt, ihlet- és ötlettel kutató, mint Kardos Tibor nem tudott az olasz vagy latin eredeti – vagy akár csak ahhoz közel eső szöveg – nyomára jutni, akkor ez a kutatási irány reménytelennek tetszik; valamely különös véletlen esetét leszámítva tovább nem folytatható.

Ha nem akarunk belenyugodni abba, hogy e költemény – ismétlem: akár a XVI. század vége, akár a XVII. eleje szülte, kora egyik legszebb költeménye – eredetéről, származásáról érdemben nem tudunk semmit mondani, akkor más irányban kell elindulnia a kutatásnak, mint amerre eddig folyt.

Mint mondtam, az olasz eredet mellett mindjárt kezdetben feltűnt a keleti eredet gondolata is – jellemző módon Gyulainál egyben némi bocsánatkéréssel, hogy a „pogány” szaracén mesét át mertük venni; azért mentegeti ezt a megsejtett tényt a mese „mélyen keresztyén” jellegével. A keleti eredetet illetően Lázár Béla ment a legtovább – de ő is igen furcsa módon, egy egészen másról szóló összehasonlító folklorisztikai tanulmánya egyik lapalji jegyzetében beszél az Árgirusról – s hosszan felsorolva az összeeséseket kínai, oszmán-török és más mesékkal, végül oda konkludál, hogy



„... Gyergyai közvetlen forrása (. . .)  
egy keleti, talán ép ind regény görög átdolgozásából készült  
olasz krónika lehetett.”<sup>25</sup>

Hasonló úton jár Gulyás József, aki lényegében átveszi Lázár Béla eredményeit, ezeket megszerzi még további keleti mesemotívumokkal, illetve mesefeldolgozásokkal — hogy végül maga is az olasz vagy latin szöveg fordításának vélje.<sup>26</sup>

Vajon mi lehetett az oka annak, hogy számos kitűnő kutató regisztrálta a keleti párhuzamokat sőt összeeséseket, s ezek regisztrálása után — automatikusan s különösebb indokolás nélkül — visszatértek az olasz–latin eredeti koncepciójához? Pusztán a már idézett első öt sora a versnek, amely — mint láthattuk — így is, úgy is értelmezhető? S ha ezt még megtoldjuk a 3. versszakkal:

„Bizonnyal országát én meg nem mondhatom  
Akléton királynak, hol légyen, nem tudom,  
A tündérországban volt kővára, tudom,  
Mint a krónikákból értem és olvasom.”

akkor sem válik sem perdöntőbbé, sem meggyőzőbbé; hiszen ez utóbbi oly általános, hogy lehet minden tárgyi tartalom nélküli „captatio benevolentiae”, vagyis a tündérmesé-

<sup>25</sup> LÁZÁR B., *A Fortunatus-mese az irodalomban*, EPhK, 1890, II. pótköt., 354–356. jegyz.

<sup>26</sup> GULYÁS J., *Az Árgirus-mese feldolgozásai*, Sárospatak, 1910. A keleti motívumok: 11.

nek tekintéllyel való hitelesítése, vagy pusztá visszautalás is ama tündérekről szóló, korábban fordított krónikára.

Meggyőződésem szerint igen nyomós érvek szólnak amellett, hogy a keleti források körül kellene a továbbiakban a magyar irodalmároknak keresniök az Árgirus eredetét — talán messzebbmenően is, mint ahogy Lázár Béla idestova egy évszázada tette. Erre két olyan mozzanat mutat, amelyeknek mintha nem mindig szentelnének elég figyelmet.

Az egyikre — az általánosra — éppen húsz esztendeje próbáltam felhívni a figyelmet<sup>27</sup> — sajnos anélkül, hogy e téren sikerült volna változást elérnem. Feltűnő ugyanis, hogy az irodalomban mily kevésbé próbáltunk eddig nyomára járni annak: mit jelentett az a közel három évszázados szimbiózis, amelyben a magyarság az oszmán-törökséggel élt? Hiszen a szimbiózisnak különösen erős, ha nem is különösen kellemes formája a harc, a háború, a megszállás; és végeredményben a magyarság Hunyadi Jánostól Szavojai Jenőig a szimbiózisnak hol harcos, hol békés formájában élt az Ottomán Birodalommal s annak népeivel. Követjárás és levélváltás, a foglyok sokszor tömeges és hosszú időn át tartó jelenléte a másik országában, diplomácia és csatatéri ta-

<sup>27</sup> I. SÔTÈR (ed.), *La Littérature Comparée en Europe Orientale*, Akadémiai Kiadó, Bp. 1963, 147–148.



lálkozás, személyes kegy-keresés és az állam-  
érdek szolgálata — mind megannyi lehetőség a  
kulturális érintkezés ilyen vagy olyan formájá-  
ra is; s ez annál inkább igaz, mert mint jól  
tudjuk, ez idő tájt szinte szabályszerű volt a  
többnyelvűség, főuraink közül is sokan be-  
szélték a török nyelvet — elég csak Balassira és  
körére utalni —, s a török tisztségviselők közül  
sem kevesen tudtak magyarul. S akkor még  
nem vettük számba a kisnemesek és nemtele-  
nek jelentékeny csoportját, akik mint íródeák-  
kok, tolmácsok, fullajtárok vagy más egyebek  
ügyszólván abból éltek ezekben az időkben,  
hogy a két nyelvet, a két nép szokásait  
ismerték s használni — változó uraik szolgálá-  
tában kihasználni — tudták.

A keleti származás megsejtői általában abba  
a nehézségbe ütköztek, hogy az indus eredetű  
motívumokat hogyan tudják eljuttatni Ma-  
gyarországra; s ehhez kellett cifra és kanyar-  
gós közvetítő utakat keresniök görög—bizánci—  
olasz nem létező redakciókon keresztül, hogy  
eljussanak a magyar széphistóriában megje-  
lenő változatig. S mind ez ideig fel sem merült,  
hogy ennek közvetlenebb útja is lehetett:  
a mese forrása valószínűleg Indiában volt,  
de onnan perzsa—arab—török közvetítéssel,  
éppen a XVI. században kerülhetett el hoz-  
zánk a leginkább orális vagy írott úton, míg  
Gergei-Gyergyey Albert magyarul énekbe nem  
szerzette.

A másik mozzanat itt-ott felmerült már a korábbi irodalomban is,<sup>28</sup> de sohasem nyomatékosan. Azt ti., hogy ez szinte az egyetlen olyan széphistóriánk, amely még látszatra sem próbál meg moralizálni. Engedtessek meg nekem, hogy most ne térjek ki bővebben a morális elmfuttatások jelentőségére a XVI. században. A kor irodalmával kicsit is ismerős olvasó ezt helyettem bármikor elvégezheti magának. S így talán azt sem kell bizonyítani, hogy minden széphistóriánk – még az oly kétségtelenül erotikus *Eurialus és Lucrécia*, még az oly mulatságos *Bankó lánya* is – tele van moralizáló betétekkel; hol szervesen, hol a hajánál fogva odarángatva, de minden szerző az írással együtt járó kötelességének érezte, hogy erkölcsi tanításban is részesítse hallgatóját-olvasóját. Csak Gergei-Gyergyeyi nem: ő tudta és merte a maga meséjét külön levont

<sup>28</sup> Vö: STOLL B., *Árgirus históriája*, in *A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY T., Akadémiai Kiadó, Bp. 1964, 531. – Ez a legtömörebb és ugyanakkor legtöbb újat is mondó fejezetrész a magyar irodalomtörténetben széphistóriáinkról. Egyébként természetesen Toldy óta mindenki megemlékezik a költeményről, de a közhelyeken alig lépnek túl. A legérdekesebb és legegényibb még BÄNHEGYI Jób: *A magyar irodalom története I.*, Szt. István Társ., Bp. 1929, 76–77. – jellemző, hogy Pintér J. kétkötetes „tudományos rendszerezés”-ében ezt szinte szóról-szóra átveszi, természetesen forrásmegjelölés nélkül. – Itt köszönöm meg Almási Jánosnak az anyaggyűjtésben nyújtott hathatós segítségét.

tanulság nélkül előadni; tudott érzelmekről beszélni anélkül, hogy azokat lépten-nyomon konfrontálta volna a keresztény erkölcs szabályaival. Ez valami olyan rendhagyó írói magatartás, amely keresi az indokolását: magam megoldást itt sem tudok kínálni, de a jelenséget igen fontosnak tartom, éppen szokatlansága folytán. S éppen ez az a pont, ahol a Gyulai-féle „mélyen keresztyéni” megfogalmazás kétségessé válik: sokkal inkább rokon ez a magatartás a keleti mesélőkével, az Ezeregyéjszaka vagy más keleti gyűjtemény szellemével. Igaz, hogy nagyon valószínűen ez a magatartás egyben az oka a vers rohamos népszerűségének, tartós elterjedtségének, hiszen ez azonos a magyar népi mesemondók magatartásával is.

Természetesen itt a filiáció megállapításához, esetleg az Árgirus-széphistória szövegéhez közel eső szövegváltozat felleléséhez a magamtól eltérő kompetencia kívántatik: alapos ismerete a perzsa–arab–török folklórgyűjteményeknek s nem kevésbé alapos ismerete a török–arab kódexeknek a XV–XVII. század között. Bár mielőbb lennének olyan irodalomtudósaink és folkloristáink – valamint a másik oldalról turkológusaink –, akik ezeknek a feltételeknek megfelelnek s akik hajlandók időt, erőt és erudíciót szentelni az ilyen típusú kutatásoknak. Meggyőződésem, hogy komoly, s számos esetben meglepő haszonnal járna ez. Mindezzel nem rendelkezvén, magam csak a



magam eszközeivel járhattam a kérdésnek némileg utána, s talán ennek az eredményét sem érdektelen ez alkalommal közölni.

Mélyek azok a mozzanatok, amelyek az olvasó képzeletét eleve a keleti mesevilág felé terelik? Mindjárt a címben van egy olyan szó, amely meglep. Mint tudjuk, a ránk maradt legrégebbi szöveg címe a következő: „Egy Árgirus nevű királyfiról és egy tündér szűzleányról való széphistória.” A TESz tanúsága szerint a ‘tündér’ jelentése a XVI–XVII. században már zömében az átváltozásra képes nőalakra konkretizálódott. Miért kellett hát a címben hangsúlyozni, hogy a tündér szűzleány?<sup>29</sup> Itt nyilván nem a szüzesség hangsúlyozása volt a fontos — ez a széphistóriában különben is igen tündelevény tulajdonsága ennek a tündérnek —, hanem annak a kiemelése, hogy a tündér: leány. Tehát joggal feltehető, hogy a mese — vagy a szöveg — olyan nyelvi és hiedelemközegben keletkezett, ahol férfi és női tündérek egyaránt léteztek.

Egyébként ezt erősíti meg a széphistória Tündérországának furcsán meghatározott volta. Amint a már idézett 3. vsz-ból tudjuk,

<sup>29</sup> A ‘tündér’ szó jelentésére és történetére nézve, különös tekintettel az Árgirusra is, a legjelentősebb monografikus munka PAIS D.: *Tündér*, in *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1975, 213–249. Ebből kiderül, hogy a ‘tündér’ hosszú ideig az átváltozásra való képesség jelzője a magyarban, még akkor is, amikor már valamilyen természetfeletti lényt is jelent.



Akléton királynak, Árgirus királyfi apjának „A tündérországbán volt kővára, tudom”. Azon ne is akadjunk fel, hogy szerzőnk szerint még egy sorral előbb tisztázatlan, hol van Akléton országa („Bizonnyal országát én meg nem mondhatom”), míg a következő versszakban már ez a bizonytalanság elmúlik:

„Ékes tartománnyal a király bír vala,  
Szép fényes kővára országában vala”

– tehát ha ezeknek a szavaknak van értelmük, akkor Aklétonnak Tündérország királyának kellett lennie.

Ugyanakkor a tündérleány egyáltalán nem esik Akléton hatalma alá. Ellenkezőleg: úgy látszik, ez van alárendelve annak. Ez ugyan tisztázatlan, de az, hogy a tündér mint a tündérek királynéja mutatkozhat be az álmélkodó Árgirusnak, s még inkább, hogy varázslatos almafát ültethet a király kertjében s ott más egyéb varázslatokat is művel, azt mutatja, hogy a lánynak nagyobb a hatalma, mint a helyben illetékes királynak.

De a továbbiakban Gergei-Gyergyey vagy a forrása megfelelkezni látszik Akléton birodalmának és kővárának hollétéről s ő is, a fia is közönséges halandóként viselkednek, míg a tündérleány szinte sosem lép ki tündéri képességeiből. Ez is, meg a „nagy ember” (akire még visszatérek) barlangjában gyülekező tündérek magatartása, az óriásnak való alávetettsége, mind arra mutatnak, hogy a mese olyan

hiedelemkörből származik, ahol a földöntúli lényeknek kétnemű s igen árnyalatosan strukturált társadalma volt. Ilyen az én ismereteim szerint a mohamedán hitvilág pəri- vagy dzsinn-világa; s részben a tündérek egymás közötti viszonyai, részben a széphistória némely homályos helyei innen, illetve a forrásnak nem tökéletes megértéséből eredeztethetők.

A keleti származást erősíti meggyőződéseim szerint az Árgirus-mese számos motívumának összeesése az *Ezeregyéjszaka* jó néhány történetével. Az igazi összehasonlításhoz megint a nyelvi és szakismereti hiányok állják utamat; de elfogadva Simon Róbert tanulmányát,<sup>30</sup> természetesnek tetszik, hogy ez a gyűjtemény, ill. az ebben foglalt mesék a VIII. és XV. század között jöttek létre és szerveződtek egységes keretbe. Így időben a magyar Árgirusnak ez is forrásául szolgálhatott volna; de esetleg egy korábbi, vagy ezzel egyidős, ennek az anyagát részben felhasználó mesegyűjtemény — esetleg a lenézett meséket „magas irodalomná” nemesítő írói alkotás.

Magam az eddig legteljesebb magyar kiadást használtam, amely a Genius kiadó gondozásában jelent meg év nélkül, de bizonyosan 1926-ban. A szöveget Kállay Miklós fordította, Joseph Charles-Victor Mardrus francia fordítása alapján, mely az 1835-ben megjelent

<sup>30</sup> Szócikke a *Világirodalmi Lexikon* I. 1339–1342.

első buláqi kiadásra támaszkodva készült. Így természetesen a kettős fordításon át legfőbb tematikai egyezéseket vagy hasonlóságokat lehet kimutatni, nem többet.

Mindenesetre e meséknek van egy darabja, a „Hasszán al Basszri kalandjai”,<sup>31</sup> mely számos motívumában rokona a mi, széphistóriába rögzült mesénknek: a hattyúcsapat s az egyik megfogása, leánnyá változása; a „nagy embernél” tett látogatás, a leány utáni vándorlás közben; a három ördögfi és az örökség; az örökség csellel való eltulajdonítása és a röpülés közbeni leszállítása — mindez ebben a mesében megtalálható, s ez mintegy durva kanavaszát is adja a mi széphistóriánk eseményeinek. Más kérdés, és ez jelenleg még megnyugtatóan nem megválaszolható, hogy a jellegzetesen „polgári” mohamedán mese — hiszen Hasszán szegény fiú, aki sok csodás esemény következtében gazdag kereskedővé válik — hogyan lett s mikor lett királyfi-történetté?

De a basszorai Hasszán kalandjain kívül is számos mozzanat-egyezés és hangulati egyezés van az *Ezeregyéj* meséi és az *Árgirus-történet* között. Ismeretes, milyen nagy kertkultusz volt a kora középkortól kezdve az araboknál és a törököknél; a mi három csoda-kertünk-

<sup>31</sup> Az 576–675. éjszakáig. — A továbbiakban is célszerűbbnek látom az „éjszakák” megadását hivatkozásként, mint a lapszámot.



höz a megtévesztésig hasonlókat találunk „Jázzmin herceg és Mandula hercegnő szerelmes történetében”,<sup>32</sup> vagy „Zein al Ma-wasszif szerelmei”-ben<sup>33</sup> — de ezek csak a funkciójában is rokon kertek a mieinkkel; egyébként a szép vagy csodás kerteknek se szeri, se száma az *Ezeregyéj* meséiben, akár csak a mágikus fáknak.<sup>34</sup>

Fílarinus, a mágus történetéhez rendkívüli módon hasonlít „Junán király és Ruián orvos története”,<sup>35</sup> a leány-madár átváltozás a már említett, s a miénkhez legközelebb eső változaton kívül is többször előfordul,<sup>36</sup> a rejtvénybe bújtatott üzenet mely egy ember sorsa fölött dönt sem idegen ezektől a meséktől,<sup>37</sup> mint a varázslatos légiút, mely egy kietlen hegyen végződik,<sup>38</sup> a kietlen hegyen — melyet sok viszontagság után ér el — napokon át tartó fölvándorlás során, míg a leányt őrző kastélyhoz ér.<sup>39</sup>

<sup>32</sup> 998–1001. éjszaka

<sup>33</sup> 654–655. éjszaka

<sup>34</sup> Pl. „Aladdin és a bűvös lámpa története”, a 739. éjszaka.

<sup>35</sup> 4–9. éjszaka

<sup>36</sup> Pl. „Történet Yamlika királynőről, a földalatti hercegnőről” 367–369. éjszaka

<sup>37</sup> „Kamar és az ügyes Halima története” vígjátéki tónusban ugyan, de rokon üzenetet tartalmaz; a rokonságot még fokozza az altató és hatásának elmulasztása is. 785. éjszaka.

<sup>38</sup> „Szinbád tengerész hetedik története”. 314. éjszaka.

<sup>39</sup> „Rózsakehely története” ebben egyébként egy oroszlán és egy remete ugyanazt a szerepet tölti be, mint az



Mindezzel természetesen távolról sem kívánom azt állítani, hogy az *Ezeregyéjszakában*, vagy annak egyik meséjében, vagy akár a mesék egy meghatározott csokrában megtaláljam az Árgirus ősfarmáját. Pusztán azt, hogy ezek a mesék s egész világuk sokkal közelebb van az Árgirus-széphistória légköréhez, mese-technikájához, mint bármelyik, amellyel korábban összekapcsolni próbálták; hogy tehát ebben az irányban — a keleti mesék valamilyen gyűjteményében vagy feldolgozásában, feltehetőleg az oszmán-török folklórban vagy a XVI. század körüli irodalmi feldolgozásaiban kell és érdemes keresni tovább.

Ezt a meggyőződésünket erősíti az a tény is, hogy ezek a mesék az oszmán-török folklórnak eleven anyagai voltak még a XIX. század végén is. Jó bizonyítéka ennek Kunos Ignác nagy és úttörő mese- és népdalgyűjteménye,<sup>40</sup> melynek anyagát 1885 után szedte össze. Bármi legyen is ma már a véleményünk a mesegyűjtésnek arról a módjáról, amellyel Kunos élt s a stilizációnak az általa használt formáiról — azt ez a gyűjtemény is kétségtelenül bizonyítja, hogy az általa gyűjtött közel száz mese közvetlen kapcsolatban áll az *Ezeregyéj* meséivel, s az általa gyűjtöttek közül is

Árgirusban a sánta farkas és a „nagy ember”. A palotára találás: 406. éjszaka.

<sup>40</sup> Dr. KUNOS I., *Oszmán-török népköltési gyűjtemény*, MTA, Bp. I. 1887, II. 1889.

több olyan van, amely nem egy motívumában közeli rokona a mi Árgirus-történetünknek.<sup>41</sup>

Kunos népszerű mese-kiadásában is több olyan mesét találni, amely közelebbről vagy távolabbról rokona a mi Árgirusunknak; így a Vaskapunál gyűjtött *Adakále mesekertje*<sup>42</sup> két meséje, a *Boszporuszi tündérvilág*<sup>43</sup> négy meséje mutat közeli rokonságot az Árgirus hangsúlyos motívumaival illetve részleteivel, de ezek bizonyító erejét sokkal kisebbnek érzem, mert itt a megfogalmazásba Kunosnál is erősen belejátszhattak Árgirus-reminiszenciák – nem beszélve arról, hogy az Orsova szigetén gyűjtött meséknél már az Árgirusnak az ottani török lakosság mese-világára tett hatásával is számolni lehet.

Mindenesetre különös az, hogy az Árgirus-széphistória problémaköre idestova másfélszáz éve izgatja a régi magyar irodalom kutatóit,

<sup>41</sup> Így a 2., 3., 6., 13., 20., 23. mese. – Mivel e rokonság felől a török szöveg alapján nem, csak a Kunos által adott magyar kivonatok alapján ítélném, többet nehéz lenne bizonyítani.

<sup>42</sup> KUNOS I., *Adakále mesekertje*, Ath., Bp. 1923. Az 5. és 17. mese. Figyelemre méltó, hogy Adakále szigete földrajzilag közel fekszik ahhoz a Timok-völgyhöz, ahonnan a Faragó J. által idézett román ballada származik.

<sup>43</sup> KUNOS I., *Boszporuszi tündérvilág*, Ath., Bp. é. n. (1923). Ennek a 26 meséje részben az előbb említett gyűjtemény, részben a Dr. KUNOS I. *Török népmesék*, Hornyánszky, Bp. 1889, meséiből van összeválogatva és stilizálva; az itt közölt mesék közül a 2., 7., 11., 12. van közelebbi rokonságban az Árgirus-mesével.

mégis nyomozásuk során eddig még a szövegfilológiai módszereknek nem szenteltek nagyobb figyelmet. Tudomásom szerint egyetlen komolyabb, rendszeres nyelvészeti feldolgozása sincs ennek a széphistóriának; pedig valójában keletkezése idejét sem nagyon lehet ennek a segítségével nélkül eldönteni: Mint ahogy a szerzőség kérdésének tisztázásához is közelebb segíthetne egy számítógépes analízis — illetve összevetése más korabeli, vagy feltételezett korabeli művekkel.

De különösen hasznos lenne az obskurus helyeknek a komoly, nyelvészeti és kultúrtörténeti összevetése. Minden korábbi kutató az olasz vagy görög eredet melletti egyik fő bizonyítéknak használta a széphistóriában szereplő varázsos kerteknek a flóráját. Kardos Tibor ebben látta a monda ciprusi eredetének egyik fő bizonyítékát.<sup>44</sup> Kell-e mondani, hogy ez a flóra a Mediterráneum mindkét oldalán azonos s az egyik eredetre éppoly érvényes, mint a másakra? Inkább az almafa sajátosságára kellene ügyelni. Mint a fentiekben utaltam rá, az *Ezeregyéjszakában* számtalan mágikus erejű vagy drágakőből való virágot hozó kertről, fáról van szó; de olyanról, amely nappal virágzik, éjjel terem, tudtommal egyről sem. S itt érdemes egy kicsit a versre is odafigyelni:

<sup>44</sup> KARDOS T., *i. m.*, 58.



„Történe azonban: kertében hogy járna,  
Egy szép virágos fát ott a kertben láta;  
Melyet ő azelőtt még nem látott volna,  
Honnan hozták oda? ő azt kérdi vala.

Virága, mint ezüst, olyan színű vala,  
A közepe pedig szép gyöngyszemmel rakva,  
Melynek a termését alig várja vala,  
Háromszor egy napon megvirágzik vala.

...

Gyönyörűségesen nappal az almafa  
Ezüst virágával úgy tündöklök vala,  
Éjszaka nagy szépen érik meg almája  
De reggelre fáján egy sem marad vala. . . 45

Az egy nap háromszor ezüstfehéret virágzó, éjjel aranyalmát termő fa: költői leírása a legtöbb folyamatosan virágzó és termő citrusfának; s tán a költőiség az első rácsodálkozások terméke, amikor ilyenhez nem szokott szem megláthatta együtt az ezüstvirágot és a termő aranyalmát. Ez persze Itáliában éppúgy történhetett, mint a Fényes Portánál, vagy akár narancsfát dézsában magával hozó valamelyik bég vagy pasa udvaránál; bár a virág, melynek „közepe gyöngyszemmel rakva” megint inkább a keleti látás és fantázia termékének látszik, mintsem olasznak.

Egyébként a keleti, közelebbről arab-török eredeztetésnek legfőbb akadálya az előforduló néhány név görögös hangzása, és a latin-görög mitológiára történő célzások a széphistória során. Az előbbi – vagyis a görög vagy

<sup>45</sup> 6–7, 9. vsz.

görögös hangzású nevek — néhány mesében az *Ezeregyéjszakában* is előfordulnak, éppen a keresztes háborúk, illetve bizánci érintkezések emlékeképpen; az utóbbi, mármint a mitológikus célzások vagy párhuzamok pedig könnyen lehetséges, hogy a magyar szerző saját hozzáadása és nem a forrás tulajdonsága: ezzel igyekezett egyfelől közelebb hozni a történetet a klasszikus mitológiával jobban megbarátkozott magyar hallgatókhoz-olvasókhoz, s mintegy az erudíció „nemeslevelét” adni ennek a tündéries történetnek.

Hasonló a helyzet a királyfi és a tündérlány leírásánál is. Általában ezeket mint a reneszánsz szépségeszmény megnyilatkozásait szokták a szakirodalomban tudomásul venni. S nem is kétséges, hogy ezek közel állanak a reneszánsz irodalomban s az akkori magyar versekben található férfi- és nőideálhoz; s ez annál könnyebb nekik, mert semmiféle egyénítettségnek még a nyomát sem lelni egyik leírásban sem. De éppen ezért igen közel állnak ezek a keleti szépségideálhoz is: az *Ezeregyéből* tízével lehetne idézni harcos fiatal hercegek vagy bájos fiatal hercegnők leírását, amelyek szinte szóról-szóra egyeznek a miénkkel. Onnan vette hát vagy innen? Ezek a személyleírások fordítások-e valahonnan, vagy pedig a kor szépségideáljának eredeti versbe foglalása? Erre a kérdésre késik a felelet mindaddig, amíg tárgyi alapunk nem lesz rá.

Utaltam a nyelvi vizsgálatok hiányára és azok égető szükségére. Valószínű, hogy egy ilyen tüzetes vizsgálat a közvetítő nyelv kérdéséhez is közelebb segítene. Nem mintha az Árgirus-széphistória nyelvében az irodalmár füle idegenességeket, vagy éppen magyartalanságokat hallana; ellenkezőleg, meglepően törülmetszett, közvetlen magyaros beszédnek tetszik az egész előadása. De azért van néhány furcsaság — amit a korábbi kutatók elhomályosult helyeknek neveztek, s amelyeknek tüzetesebb vizsgálata talán a forrásvidékhez is közelebb segítene.

Ilyen a „változó hely” kifejezés. A szövegben ez a kifejezés kétszer is előfordul, mind a kétszer hangsúlytalanul, mintegy közismert köznyelvi fordulatként.

Az elváláskor a tündér mondja Árgirusnak:

„A fekete várost tudakozd északra,  
A változó helynél ott megtalálsz — monda —  
De tudom bizonynal, hogy nem jöhetsz oda.”<sup>46</sup>

Azután, amikor Árgirus a vándorlása során eljut a fekete város határába, s szállást vesz az özvegyasszony kőházában, ott a következő beszélgetés zajlik:

„Az asszonyt végtére ifjú kérdé vala:  
A változó helyet ha tudná, hol volna,  
Mert őneki oda még nagy gondja volna,  
Megmondaná neki, arra kéri vala.

<sup>46</sup> 80. vsz.



Az asszony felele, ifjúnak ezt mondá:  
'E városon csak túl az nem messze volna,  
Egy nagy-szép ékes kert csak mellette volna,  
Kiben egy szép leány mindennap mulatna.'"<sup>47</sup>

Eddig sem hazai, sem erdélyi, sem nyelvi, sem folklór forrásra nem sikerült bukkanni, amely ezt a kifejezést tartalmazná.<sup>48</sup> Az értelme ugyan világos: olyan hely, ahol a tündérek alakot váltanak, esetleg ahol a halandó tündérre lesz, lehet. De a kifejezés az Árgirus előtt a magyarban jószerint ismeretlen; s talán éppen ez segíthet a közvetlen forrás megtalálásához: ha valamely nyelvben, vagy valamely nép hitvilágában egy ilyen 'változó hely' közkeletű lenne.

Ehhez hasonló problémát rejt az óriással való találkozás is.

„Mikor a barlangnak szélire eljuta,  
A barlangban ottan egy nagy embert látá.  
Úgyan megrettene, az ember hogy látá,  
De visszafordulni immár késő vala.

...

A nagy ember kérdi: kicsodák volnának?  
Zeng a föld hangjától az ő nagy szavának,  
Egy szeme közepin az ő homlokának,  
Az is csak kerekded, mint bagoly madárnak.”<sup>49</sup>

<sup>47</sup> 120, 121. vsz.

<sup>48</sup> Ezúton köszönöm Benkő Lorándnak, Szabó T. Attilának, Molnár Ferencnek és Voigt Vilmosnak a szíves segítségüket.

<sup>49</sup> 102, 104. vsz.

Eddig általában az fogta meg a kutatókat, hogy itt a Kyklopsz valamilyen népi-vulgáris változatával találkozunk. Engem inkább az lep meg, hogy Gergei-Gyergyey nem látszik ismer-  
ni az „óriás” szót s következetesen „nagy embert” ír;<sup>50</sup> pedig a TESz tanúsága szerint az „óriás” szó köznyelvi nálunk a XIV. század vége óta legalább; s ha így jár el, talán az eredeti nyelvéhez is közelebb jutnánk, ha olyan nyelvet találnánk, amelyben az „óriás” és a „nagy ember” vagy szinonimák, vagy az elsőnek a második a megszokott kifejezése.

Valószínű, hogy az eddig „elhomályosult helyeknek” nevezett részek is ezen az úton további megvilágítást nyernének. Már utaltam a Tündérország körüli problémákra s azoknak egy lehetséges megoldására: ha a mohamedán szellemvilág a forrása a mi tündéreinknek, akkor a kétféle tündérország, a kétféle tündérkirály közötti ellentmondás is a helyére kerül, illetve magyarázatot nyer.

Stoll Béla<sup>51</sup> az akadémiai irodalomtörténet fejezetében középkorinak véli a mesét, mert tündérmese s ez a reneszánszban nem divatos. A középkorba, vagy rendkívül tág kormeghatározással „a népmese világába”<sup>52</sup> helyezte az Árgirus-történet emberi viszonyait is számos kutató. Persze, ha végiggondoljuk: Akléton

<sup>50</sup> Még a 106, 109, 113, 115. versszakban.

<sup>51</sup> Id. h. 530.

<sup>52</sup> Pl. GULYÁS J., *id. mű.*

király első mérgében leütteti az igazat jövődőlő Filarinus mágus fejét; Árgirus egy szavára lófarokra kötik és négybe vágják anyja egyik kísérőnőjét, a királyi ház bizalmasát; Árgirus, a tündér rejtett üzenetére, habozás nélkül fejét veszi szolgájának, aki addig jóban-rosszban kísérte — mindez európai értelemben vagy egészen kora-középkori viszonyokra utal, vagy — s én inkább ezt tartom valószínűnek — a középkori vagy azutáni keleti despotizmus viszonyaira, ahol a szolgák túlnyomó többsége rabszolga volt s így az életük nem ment emberi élet számba.

Inkább szövegileg, mint értelmileg rejtélyes a „szép leány” motívum — azé a szép leányé, aki a bujdosásában végleg nekikeseredett Árgirusnak jó hírt hoz és megakadályozza öngyilkosságát<sup>53</sup> — de akiről sosem tudjuk meg, valóban tündér-e vagy sem, Árgirus szeretője küldte-e vagy sem; itt nyilván a forrás vagy a nyelvi áttétel homályával küzdünk.

Végül — s erről szintén szinte mindenki megemlékezett — a három pofon az esküvőn. Ez — s ebben, mondhatni, mára konszenzus alakult ki — valami régi szokás elhomályosult emléke.<sup>54</sup> Kevesebb figyelmet fordítottak

<sup>53</sup> 195–197. vsz.

<sup>54</sup> Vö. VISNOVSZKY R., *id. mű*, 147. — HORVÁTH J. a Mankóczy István viselt dolgairól szóló kézirat töredékben találta meg ugyanezt: *A reformáció jegyében*, Akadémiai, Bp. 1953. 404.



magának a várnak — a tündér várának — a leírására s a lakodalomra. A várról a következőket mondja:

„Csattogó szerszámok a várban valának,  
Kiktől zeng piaca széllel a városnak.  
Világos paloták ékesen ragyognak,  
Aranyos vitorlák naptól csillagoznak.”<sup>55</sup>

Itt az egyik rejtvény a „csattogó szerszám”; aligha tévedek, ha ezt valamilyen ütő hangszerekre vonatkoztatom; tudvalévő, máig is szokásos, hogy az arab-török házassági szertartások során főként ütőhangszerekkel csapnak igen hangos zenét vagy igen nagy zajt. A hegy tetején lévő „aranyos vitorlák” sem magától értetődőek egy város palotáin; lehet, hogy a korban gyakorlatos széljelző zászlóról van szó, de annak a lehetőségét sem zárnam ki, hogy olyan színes, mintás vásznakra céloz, amilyenekkel a Közel- és Közép-Kelet városainak egyes utcáit, főként bazárnegyedeit beárnyékolni szokták mindmáig.

A Gyulai által emlegetett „mélyen keresztyéni” szellemben aligha érthető, hogy ha annyi viszontagság után találkozik a királyfi és a tündér s egymáséi lehetnek, akkor a szertartásról egy szó sem esik. Ez megint inkább Keletre mutat: a szertartás ott rendkívül egyszerű, szinte semmi, de annál nagyobb a jelentősége az utána való ünnepségnek, lakomának. Így Árgirusban is:

<sup>55</sup> 225. vsz.

„Sok vigasság után kertből kísétálnak,  
Örömben szerzének gazdag lakodalmat.  
Hozzája hasonló tündéraszonyokat  
Házához hívata, kikkel vigadának.”<sup>56</sup>

Itt nemcsak a szertartás említés-nélkülisége figyelemreméltó, hanem a lakoma társasága is: pusztán nőkből áll, ha azok tündéraszonyok is. Vajon ez nem megint a mohamedán szokások tükre — a háremben tartott lakoma, amelyre a szomszédasszonyok és rokon-asszonyok mind meghívhatók, de csak egy férfi lehet jelen, az új férj?

Befejezésül nem sokat mondhatok. Legfőlegbb annyit: magam is tudatában vagyok, hogy több kérdőjelet tettem ki, mint ahányra választ tudtam adni. Hogy mindaz, amit az Árgirus forrásvidékéről mondani tudtam, inkább sejtelem, mintsem bizonyosság s hogy mindez még további kutatást igényel. De ha ennek a szükségére fel tudtam hívni a figyelmet s ha a végén az derülne ki, hogy az utánam következők eredménnyel jártak, akár az előbbieken elmondottakat cáfoló eredménnyel is, akkor a magam próbálkozása sem volt hiábavaló.

<sup>56</sup> 231. vsz. — Itt köszönöm meg Klaniczay Tibor, Kosáry Domokos, Stoll Béla, Tarnai Andor, Tolnai Gábor és Varjas Béla szíves segítségét, baráti kritikáját.





**A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó és Nyomda főigazgatója**

**Felelős szerkesztő: Klaniczay Júlia**

**A tipográfia és a kötésterv Löblin Judit munkája**

**Műszaki szerkesztő: Érdi Júlia**

**Terjedelem: 2,17 (A/5) ív – AK 1579 k 8486**

**HU ISSN 0236–6258**

**12 854 Akadémiai Kiadó és Nyomda, Budapest**

**Felelős vezető: Hazai György**







Ára: 17,— Ft